TRAVERSES
UNE INTERVIEW AVEC MICHEL DE CERTEAU

Professor Michel de Certeau, eminent historian and specialist in diverse *sciences humaines*, is currently a visiting professor at the University of California at San Diego. With over twenty books and innumerable articles to his credit, his recent scholarly interests include cultural phenomena that range from sixteenth and seventeenth century mysticism and "mutes" in history to the direction of the Beaubourg journal in Paris.

The following interview took place during a visit to Los Angeles by Professor de Certeau on the occasion of the UCLA French department symposium, in which he was a principal speaker. Warm thanks are due to Professor de Certeau who kindly consented to this interview despite a particularly busy schedule.

Laura Willett

WILLETT: Vous êtes ici aux Etats-Unis maintenant depuis un certain nombre d'années. Avez-vous pu formuler une opinion du monde universitaire américain? En quoi diffère-t-il du monde universitaire français?

DE CERTEAU: C'est une vaste question et il est toujours un peu difficile de parler des Etats-Unis étant donné la multiplicité des états et des expériences. Je parlerai donc plutôt de San Diego, ce qui est plus modeste et déjà énorme. Ce qui semble caractéristique des étudiants

ou des enseignants avec lesquels je travaille, c'est un rapport très surprenant entre une forte imagination, une créativité poétique, une grande liberté par rapport à un passé, une capacité d'innover, et d'autre part, une technologie de l'enseignement universitaire américain qui est plus cloisonnée et plus systématique que dans une université française. Il y a une tension permanente entre cette imagination créatrice et puis le cadre rigoureux, cloisonné et technique organisé par l'université américaine. Dans une université française, il y a un acquis culturel et idéologique plus grand mais moins d'imagination et souvent moins de technologie dans l'enseignement universitaire. Un autre type d'expérience pour moi très important, c'est l'absence de conscience d'histoire, qui se constate sans doute davantage au sud de la Californie, à San Diego. Ce n'est pas que les individus n'aient pas d'histoire, mais leur histoire est complètement disséminée. Elle est fragmentée en expériences individuelles, l'une ukrainienne, l'autre italienne, la troisième du Mexique… il n'y a pas de repères communs. Donc ces histoires sont à la fois cachées et fragmentées dans le secret de l'itinéraire de chacun; elles n'ont pas de langage collectif. Il n'y a pas de conscience historique collective. N'existe pas non plus le poids énorme que représentent en France, en Allemagne, en Italie, les expériences collectives; par exemple celles de la guerre, du massacre, des luttes intestines, etc., ou des lourdeurs généalogiques d'une histoire à l'intérieur de laquelle il faut jouer. Cela donne à l'expérience étudiante ou universitaire un caractère de contemporanéité beaucoup plus grand. L'expérience est au contraire fortement marquée par l'exorbitation de l'instant, par l'exaltation du présent. Ou bien—mais c'est une autre forme de la même structure—par la nécessité ascétique d'une rentabilisation et d'une utilité immédiates. Il faut que ça produise, tout de suite. On est jugé sur ce qu'on produit; on *est* ce qu'on produit. Très souvent, dans un climat français, chacun est jugé sur un état, un statut; on est ce qu'on a été.

Willett: Est-ce que cela a à voir avec le pragmatisme dont vous parlez dans plusieurs de vos livres…

De Certeau: Il faut prendre ce pragmatisme, qui est d'une réputation internationale des Etats-Unis, sous sa forme d'intensification du présent, plutôt que sous sa forme d'absence de cadre théorique. Mais le pragmatisme, c'est une exorbitation de l'opération immédiate dans un cadre conventionnel qu'on doit accepter. Il est inutile de mettre toujours en question le cadre dans lequel on agit, car il n'a pas valeur

identificatoire ou statutaire; il définit plutôt des règles de compatibilité entre des initiatives individuelles et il constitue le champ pratique où des productions sont possibles.

Willett: Comment voyez-vous l'importance de votre séjour aux Etats-Unis?

De Certeau: C'est un nouveau commencement qui a été brutal, puisque après tant d'années à Paris j'avais des tas d'habitudes mentales, intellectuelles, sociales... surtout sociales. Un réseau de socialité spécifie les échanges intellectuels. Une multitude de réseaux différents formait le cadre de ma vie parisienne. La vie à San Diego obéit à un modèle tout différent: elle intensifie le *job* professionnel et la solitude individuelle. Il n'ya presque pas de médiation sociale entre les deux; presque pas d'extériorité par rapport à ces deux pôles; il n'y a presque plus ces cafés, ces réunions, ces groupes de toutes sortes qui organisent la socialité italienne, française, espagnole, etc. De ce point de vue, c'est une expérience absolument neuve, quelque chose d'autre. J'ai été plus marqué, personnellement, par ce nouveau type de société que par des courants intellectuels. En ce qui concerne les courants intellectuels, on peut dire « Ça, c'est plus intéressant; ça, ça l'est moins... » puis on peut contrôler, tandis que l'expérience de la relation sociale, aussi bien dans le champ intellectuel, à l'intérieur de l'université, que dans le reste de la vie, est fondamentalement différente, et elle n'est pas contrôlable, elle s'impose, elle détermine le mode de vie. Une de mes découvertes comme Parisien—ce dont je n'avais aucune idée justement parce que je ne l'expérimentais pas—c'est le cadre déterminant qu'instituent la nature, l'espace, l'océan... La nature a une prégnance qui en fait l'équivalent de ce qu'est le langage dans la socialité italienne, française, ou européenne. C'est le langage muet—un langage objectif mais muet—de ce qui ne s'exprime pas, de ce qui ne se verbalise pas dans des échanges sociaux. Mais c'est un vrai langage. J'ai souvent pensé aussi que l'océan, rumeur obsédante qui vient du fond des âges et théâtre perpétuel que chaque instant modifie était l'équivalent de ce qu'est l'immensité d'une histoire en Europe.

Willett: Avez-vous l'intention d'écrire sur ce sujet?

De Certeau: On m'a souvent pressé d'écrire un livre sur la Californie. J'ai refusé jusqu'à présent parce que, contrairement à ce qu'on dit, la Californie est un pays extraordinairement secret; son théâtre

a pour fonction de cacher ce qui s'y passe en réalité. Le spectacle y est l'effet d'un secret disséminé dans l'imbroglio de la vie quotidienne. Ce qui rend difficile une interprétation de la vie californienne, c'est qu'au fond il n'y a pas de véritable représentation de la Californie. Vous ne connaissez de la Californie que ce que vous faites. Il faut rentrer dans le réseau des pratiques pour y comprendre quelque chose. C'est un mouvement brownien d'activités et d'échanges, et il faut passer par toute la problématique de ces procédures pratiques pour comprendre quelles en sont les règles. L'activité n'obéit pas à une représentation générale, à une idéologie globale. C'est un aspect essentiel de la « démocratie » américaine: sa pluralité océanique. Donc une expérience pratique est là plus décisive encore qu'elle ne l'est au Brésil ou au Chili. J'ai passé des années en Amérique latine mais je trouve la société californienne beaucoup plus secrète que la sociéte latino-américaine. Il faut donc résister à l'impatience d'écrire et essayer de comprendre un peu, sinon on ne dit que des sottises.

WILLETT: A la suite des événements de Mai '68 vous avez écrit que « la parole « révolutionnaire »..., action symbolique, ouvre un procès du langage et appelle une révision globale de notre système culturel. »[1] Cette révision, a-t-elle eu lieu? Avec un recul de quinze ans, peut-on dire que le système culturel français a réellement changé?

DE CERTEAU: Oui, il a changé mais pas pour les raisons qu'on croyait en Mai '68. Analysé avec le recul du temps, Mai '68 a été une des dernières grandes protestations supposant qu'avec la parole on peut faire l'histoire. Et qu'avec du discours, avec des projets, on peut modifier la réalité d'une société. Ça, c'était l'ambition de Mai '68. J'avais comparé la prise de la parole à la prise de la Bastille, etc. En effet c'était une activité symbolique et on pensait qu'à partir de cette rébellion symbolique on allait changer la société. Telle a été notre expérience dans toute une série de groupes « gauchistes », auxquels j'ai appartenu, groupes politiques et intellectuels, à Vincennes, par exemple, puisqu'au début j'enseignais à Vincennes. Nous pensions qu'à partir de ces positions-là nous transformerions petit à petit la société. Mai '68, c'était aussi—et c'est ce que j'analysais dans *La Prise de parole*—la démystification de la représentation, la critique fondamentale de l'idéologie selon laquelle on peut, intellectuellement ou politiquement, être représenté. Mais au fond, cette démystification, elle a été beaucoup plus forte qu'on ne le croyait. Et ce qui s'est imposé, ce fut un système technologique. Cet immense réseau muet

n'est certes pas dépourvu d'a priori idéologiques, mais il n'est pas pour autant une idéologie. Ce réseau technologique n'est pas atteignable en tant qu'idéologie. On pourrait dire que, depuis, ce qui s'est accentué aussi, c'est la démystification de l'idée révolutionaire, c'est-à-dire l'idée que la société peut être transformée à partir d'un modèle politique et social. De ce point de vue, un changement s'est produit. Mais pas *à cause* de Mai '68. Mai '68 est plutôt le symptôme d'une évolution qui était en cours. Mai '68 était à la fois la démystification du discours et la prétention de refaire une société à partir d'une parole: la première s'est accrue et la seconde s'effondre peu à peu.

WILLETT: A votre avis, quel serait, en France, l'événement culturel le plus important depuis '68?

DE CERTEAU: En France, c'est probablement ce que *Goulag*, le livre de Solzhenitsyn a catalysé. L'existence des camps de concentration soviétiques était connue depuis très longtemps; déjà avant la guerre on le savait, mais ça n'avait pas un écho national. Le *Goulag* symbolise au contraire, avec ses camps, la grande démystification de la référence Est, c'est-à-dire des pays révolutionnaires situés à l'Est (tour à tour l'Union soviétique, la Chine, le Vietnam) qui autorisaient jusque-là un espoir révolutionnaire. Ces pays, c'était comme le fonds or qui garantissait les discours révolutionnaires: ce qui existait déjà *là-bas* pouvait se produire *ici* aussi. Le Goulag, le camp de concentration, a démystifié cette réalité mythique et peut-être, plus largement, le mythe d'une amélioration de l'histoire. C'est un phénomène fondamental, qui a beaucoup de raisons (le développement de « l'ordre » technologique, la crise économique, etc.). La géographie symbolique des références socio-politiques marxistes s'est défaite. Il y a eu d'abord une démystification de l'URSS, puis de la Chine, puis du Vietnam, etc. L'idée qu'il y avait quelque part dans le monde une région qui garantissait déjà l'espoir d'une amélioration socio-politique s'est brisée, et l'énorme diffusion du *Goulag* a été le bruit de cette chute. Le succès du *Goulag* ne tenait sans doute pas au roman de Solzhenitsyn; c'est plutôt l'inverse: le roman de Solzhenitsyn donnait un langage a une expérience qui se généralisait. Pendant un temps, le repère géographique et symbolique que fournissaient les pays de l'Est a été remplacé par Israël, parce qu' Israël pouvait représenter l'hypothèse d'une société pure, victime de l'histoire et réinstaurant une existence politique, toujours menacée, à partir d'une conviction inébranlable... De ce point de vue, les événements de l'été dernier ont

aggravé encore la crise que signifiait le *Goulag:* Israël aussi a ses massacres dans des camps... Je pense que cet événement est internationalement très important. De la carte politique et sociale internationale disparaît un lieu utopique. Il n'y a plus de lieux utopiques. J'entends par « utopique » quelque chose qui donne sens à un avenir et qui autorise à penser possible une amélioration de l'histoire. C'est là un événement de type culturel. Il ne concerne pas directement les structures économiques ou sociales, mais il bouleverse ce qui est « croyable » dans une société, il touche à cet élément fondamental (et difficilement analysable) qu'est dans une société ce qu'elle croit possible ou vraisemblable, à ses cadres de référence, à ce qui organise ses espoirs et donc ses choix.

WILLETT: Comment percevez-vous l'évolution de la critique littéraire depuis le structuralisme; en somme, où en est-on et où va-t-on?

DE CERTEAU: Globalement, le structuralisme, c'était—pour caricaturer les choses—la colonisation du champ littéraire par des méthodes scientifiques, et une production littéraire déterminée par toute une série de règles ou d'hypothèses scientifiques. Au fond, aujourd'hui, on assiste à l'événement inverse. C'est le « littéraire » qui acquiert une force, une pertinence théorique, et qui envahit les champs des sciences humaines, dans la mesure où justement la philosophie, l'anthropologie, l'histoire sont aujourd'hui analysées comme étant elles aussi littéraires. De ce point de vue, on aurait une sorte de mouvement inverse qui restaure l'autonomie du littéraire et montre à quel point les champs des sciences humaines sont déterminés par leur rapport à l'écriture ou au littéraire.

WILLETT: Alors vous voyez un grand avenir pour les études interdisciplinaires?

DE CERTEAU: Je ne suis pas sûr.

WILLETT: Où vous situez-vous par rapport à la critique actuelle?

DE CERTEAU: Il faudrait distinguer deux types de problèmes. Le premier concerne la nature du travail scientifique. Je pense que tout travail scientifique est déterminé par un certain nombre de pratiques techniques propres, et qu'on ne peut pas avoir la même compétence pratique dans plusieurs champs. Tout exercice d'une science suppose un investissement de très longue durée. Moi, j'ai une formation d'historien. Même si j'ai été pendant vingt ans dans le champ de la

psychanalyse, à l'Ecole freudienne de Lacan, je n'ai pas les mêmes types de pratiques en psychanalyse que celles que j'ai en histoire. Donc, au niveau des démarches scientifiques, une localisation est à la fois nécessaire et fatale. C'est même un des aspects essentiels de la recherche scientifique: la rigueur se mesure à la limitation. L'interdisciplinaire, de ce point de vue, serait une lutte contre cette limitation, un refus du deuil—un refus de la limite qui conditionne le sérieux du travail. Chacun garde en effet la nostalgie d'une totalisation et le désir de retrouver, d'une manière ou d'une autre, une science totalisante qui correspondrait à l'idée médiévale de science. Quelque chose de suspect entre en jeu dans l'interdisciplinarité dans la mesure où elle serait une volonté de retrouver une science de la totalité. Ça, c'est le premier type de problème. Le deuxième, c'est qu'une expérience forte en psychanalyse, ou bien sémiotique, ou en anthropologie, produit des effets d'élargissement, ou bien d'amplification, dans le champ localisé où l'on travaille. Par exemple, vingt ans d'expérience de psychanalyse ont profondément modifié un certain nombre de méthodes que j'employais comme historien. Elles ont altéré le lieu limité de mes recherches. On pourrait reprendre l'expression de Heidegger, qui invitait à « se déraciner dans ses origines ». L'interdisciplinarité, en réalité, n'est pas un éclectisme, ni une totalisation. Son intérêt se mesure à la compétence que vous avez acquise dans un domaine particulier, et donc à la possibilité de pouvoir modifier les méthodes que vous savez pratiquer grâce à d'autres expériences, dans un domaine différent. L'inscription dans un champ particulier rend seule profitable l'expérience en d'autres champs. Sinon on tombe dans une idéologie générale, dans une totalisation syncrétiste et molle qui est la maladie du savoir, une religiosité prétentieuse et misérabiliste. Toute recherche doit rester falsifiable ou vérifiable, et il n'y a de vérification ou de falsification que dans le champ limité consitué par un corpus de postulats et de règles.

WILLETT: Comment traiteriez-vous, par exemple, la relation entre la littérature et l'iconographie?

DE CERTEAU: Là aussi, c'est une question à plusieurs étages. Le premier, c'est qu'il est nécessaire d'analyser une peinture ou un chant avec le même sérieux qu'un texte littéraire. Cela seul, d'ailleurs, permettra de repérer aussi dans le texte littéraire ce qui est de type musical ou bien visuel. Par exemple dans mon dernier livre, *La Fable mystique*,[2] j'analyse longuement la peinture de Jérôme Bosch pour

essayer de comprendre aussi ce qui se passe dans le champ littéraire. Il y a une sorte d'alternance nécessaire entre des recherches sur les lieux picturaux-musicaux et des recherches sur des lieux littéraires. En particulier, si, comme je le crois, le tableau a fonction théorique, son analyse peut aussi renouveler notre intelligence des textes et nous aider à surmonter l'opposition, à mon avis secondaire, entre le « textuel » et l'« iconique ». Il y a du visuel, ou de l'iconographique en tout texte et, par exemple, il faut repenser en ce sens la théorie de la métonymie et de la métaphore. Le deuxième étage de la question concerne le problème des méthodes. Or les méthodes pour analyser la peinture sont moins élaborées, par exemple dans une perspective sémiotique, que pour traiter les textes litéraires. Il semble que l'écriture a toujours été privilégiée, parce que c'est un champ contrôlable, plus manipulable, et qu'au fond, les méthodes, qui sont de type verbal aussi, sont homogènes aux textes littéraires. Mais il y a beaucoup de recherches pour rattraper ce retard, par exemple, dans le champ philosophique, depuis Merleau-Ponty jusqu'à Lyotard.

WILLETT: Quelle est la direction actuelle prise par l'Ecole freudienne de Paris depuis la mort de Lacan?

DE CERTEAU: Il n'y a pas de direction prise. Il y a une multiplicité de groupes. Une sorte de dissémination, avec des tendances assez différentes. Si on voulait essayer de caractériser cette prolifération de recherches, on pourrait dire qu'il y a, premièrement, retour à la clinique, c'est-à-dire à l'analyse des cas, ce qui, pour des raisons d'ailleurs parfaitement légitimes, avait été partiellement atténué par Lacan. Pour Lacan, la clinique est organisée par une théorie; donc, il fallait modifier la théorie pour changer la clinique. Mais il y a eu, dans la logique de cette réaction théorisante, un oubli progressif de la clinique. Actuellement, on assiste à un retour à l'analyse clinique. Un deuxième élément, c'est un intérêt croissant porté, en France, à des courants psychanalytiques différents; je veux dire que l'orthodoxie lacanienne pèse moins et donc on étudie davantage les auteurs étrangers. Cela se traduit aussi par une attention plus grande à l'histoire de la psychanalyse. Devient pertinente une sorte d'extériorité, une pluralité d'oeuvres et de recherches, qu'écrasaient d'une certaine façon à la fois l'autorité et la force théoriques de Lacan seul. Ce n'est pas que Lacan ait négligé l'histoire, je le rappelle dans un article de *Representation*,[3] mais il était en quelque sorte le seul à gérer l'héritage psychanalytique pour ses disciples. Aujourd'hui les recherches se multiplient. Un troisième élément me semble aussi très important,

c'est une démystification de la position de l'analyste. La psychanalyse cesse d'être un évangile. Elle n'a plus l'autorité d'une mission sacrale ni d'un rapport à la « vérité »; c'est un métier comme les autres. Du moins, est-ce là une tendance. Aussi trouve-t-on une plus grande modestie chez les analystes, pour des tas de raisons. Elle retire à la psychanalyse le prestige de tenir le discours fondamental d'une société et la ramène au rôle d'être une discipline, une discipline d'ailleurs soupçonnée ou critiquée davantage par les autres disciplines.

WILLETT: Que pensent les Français de la critique littéraire à l'étranger —celle des Américains ou des Italiens en particulier—et y a-t-il des différences d'approche fondamentales?

DE CERTEAU: Il y a une beaucoup plus grande proximité entre la critique italienne et la critique française qu'il n'y en a entre la critique française et la critique américaine, pour des raisons culturelles et historiques faciles à comprendre. Donc, le premier élément, en France, serait une connaissance encore insuffisante de la critique américaine. La réciproque est d'ailleurs vraie. Mise à part quelques vedettes françaises, ou bien des circulations dans des réseaux très spécialisés, le travail de la critique française n'est pas tellement connu aux Etats-Unis. Un effort premier d'information réciproque serait indispensable. Un deuxième élément, ce serait la surprise des Français devant l'interprétation américaine de courants théoriques français. Ce que devient Derrida ou Foucault aux Etats-Unis étonne. Le cas de Barthes est différent parce que son oeuvre n'avait pas la même consistance théorique et donc sa métamorphose est moins visible. Les Américains renvoient donc à la France une image exotique de ses propres oeuvres théoriques. Cette surprise française peut s'accompagner de réactions diverses: on est fier (le chauvinisme français est flatté), on est inquiet (les Etats-Unis transforment ce qu'ils consomment, et désapproprient les auteurs), on est dédaigneux (le succès à l'étranger serait le fait d'auteurs « passés » ou « passés de mode » en France), on est critique (les Américains ne « comprennent » pas). Un troisième élément, qui n'est pas exclusivement d'ordre littéraire, m'impressionne aussi: c'est la boulimie américaine en ce qui concerne la connaissance de la France. Il y a maintenant sans doute plus d'historiens américains à étudier l'histoire française qu'il n'y en a d'historiens français. Et avec des méthodes rapides, efficaces, qui sèment la terreur: les historiens français voient leurs recherches, souvent artisanales, court-circuitées par le travail informaticien, quasi industriel, et quelquefois discutable d'historiens américains. Cette

colonisation de l'objet français par la scientificité américaine suscite chez les Français une sorte d'agressitivité analogue à une rébellion contre une occupation du terrain, et aussi une revendication compensatoire qui consiste à soutenir qu'en matière de méthodologie les Français restent les meilleurs. Cette protestation française contre l'invasion ne vise pas seulement le commerce ou l'informatique, mais aussi la scientificité américaine en France. Ça ne facilite pas les relations. Peut-être que la compétence américaine effraie la recherche française. Un dernier élément concerne une différence fondamentale de structure et d'organisation entre la recherche française et la recherche américaine: la recherche française—en littérature ou en sciences humaines—a toujours été marquée par son extrême centralisation. Au fond, la recherche critique littéraire française est faite de mouvements très centralisés mais, de ce fait, très courts. Ça change vite, parce que c'est très centralisé. La diversité est de mode temporel. Aux Etats-Unis, c'est l'inverse: il y a coexistence d'une grande multiplicité de recherches, mais sur une durée plus longue. La diversité est spatiale. D'où une sorte de quiproquo. On a l'impression en France que les Américains répètent toujours la même chose, et on a l'impression aux Etats-Unis que les Français sont saisis par la frénésie de la mode et que tous les cinq ans ils changent de théorie. Derrière ces réactions mutuelles, il y a des structures sociales et intellectuelles différentes en chacun des deux pays.

Willett: On a pu constater depuis plusieurs années une tendance de plus en plus grande à associer la religion à la politique. A quoi attribuez-vous ce phénomène, et quelle serait sa conséquence?

De Certeau: Ce n'est pas simplement un phénomène chrétien. En Iran, en Libye, etc., les courants religieux acquièrent une force et une importance politique considérables. Mais si on s'en tient aux pays de culture chrétienne, l'importance plus grande prise par les phénomènes religieux apparaît liée à la dégradation des institutions politiques, ou à leur non-crédibilité. C'est particulièrement vrai dans les pays latino-américains où depuis dix ans se multiplient des régimes autoritaires et militaires qui tout à la fois minent la crédibilité de l'autorité politique et qui suppriment toutes les instances socio-politiques permettant une expression ou représentation démocratique. La perte de crédibilité des institutions politiques et, d'autre part, l'absence d'appareils d'expression démocratique, font refluer vers le religieux ce qui

ne peut plus trouver une expression dans le politique. C'est un phénomène très important. Mais je pense que la question a une portée plus générale et déborde le cas des pays totalitaires. Ainsi, aux Etats-Unis, on sait déjà depuis vingt ans qu'il y a une dégradation des institutions politiques. Par exemple, le livre célèbre d'Hirschman, *Exit and Voice,*[4] montrait que la représentation des forces du pays s'exerçait maintenant moins dans le champ politique que dans le champ économique: représentations des consommateurs, etc. Il y a une diminution de l'importance de la représentation politique. Bien plus, depuis le Vietnam jusqu'au Watergate, la diminution de la crédibilité des institutions politiques renforce le rôle des formations de type religieux. Au fond, le discours politique et le discours religieux se ressemblent d'ailleurs beaucoup. Ce sont des discours de symbolisation générale, des discours globaux, qui articulent la vie privée et la vie publique en fonction d'intérêts fondamentaux tels que le bonheur, le projet collectif, le sens du travail, etc. Aussi constate-t-on ce phénomène apparemment étrange: quand le politique diminue, le religieux progresse, et quand, au contraire, le politique progresse, le religieux diminue. Aujourd'hui l'importance croissante du religieux semble liée au fait que le fonctionnement des institutions politiques est moins crédible. C'est un problème très grave. Le religieux apparaît comme un palliatif et un symptôme, un phénomène transitoire, et souvent régressif. Il faut ajouter que le politique suppose une capacité, au moins partielle, de contrôler la violence des choses et de modifier l'organisation des forces. Aujourd'hui, les contraintes qu'imposent l'économie internationale et le développement technologique créent souvent un sentiment de fatalité. La confiance de pouvoir gérer et améliorer ces contraintes diminue, et donc la raison même du politique. « C'est comme ça, on n'y peut rien. » Alors on reviendrait au religieux pour attendre un salut venant de l'extérieur, ou par consentement à une situation qui échappe aux contrôles humains, ou par un retour à des convictions intérieures qui ne peuvent plus se traduire en interventions socio-politiques. Le religieux serait la radicalisation d'une impuissance historique. Quoi qu'il en soit (ce sont des questions complexes que j'essaie d'analyser, dans *La Fable mystique,* à propos du rapport entre les mouvements mystiques et la crise de civilisation des 16e et 17e siècles), reste un problème central que je schématiserai brutalement en disant: le religieux manifeste des interrogrations fondamentales mais n'est plus capable de les gérer.

WILLETT: Comment expliquez-vous l'apparition de deux tendances politiques contraires des deux côtés de l'Atlantique; par exemple, l'arrivée au pouvoir de Reagan, et du parti socialiste en France?

DE CERTEAU: Oui, c'est très intéressant. Contrairement aux apparences, ces deux mouvements sont parallèles. Ils sont tous les deux relatifs à une crise économique générale qui a créé le sentiment d'une fatalité de l'histoire. Le discours de Carter, comme celui de Giscard d'Estaing, c'était: on n'y peut rien, la conjoncture internationale impose ça, il y a des lois qui nous échappent. Cela créait une sorte de destin. Or, la réaction Reagan et la réaction Mitterand consistaient à opposer au destin dont le président précédent était le prophète une affirmation du type: « You can. » Vous pouvez. Nous pouvons. Les citoyens *peuvent* faire quelque chose. Il n'y a pas de fatalité. Ce discours de campagne électorale restaurait—idéologiquement, puisque dans la réalité ce n'est pas du tout sûr—une confiance des citoyens en leur pouvoir. Alors, dans les deux cas, ce n'était possible que par un retour à une tradition nationale, c'est-à-dire un retour à une crédibilité inscrite dans un passé propre. Cette tradition était libérale et puritaine chez Reagan, et elle était républicaine chez Mitterand. Finalement, dans les deux cas, ce retour à une tradition nationale visait à faire croire à la population qu'elle pouvait surmonter le fatalisme et trouver une solution à la crise économique internationale. En fait, sur la base d'hypothèses idéologiques contraires, ces deux réactions opposaient le discours volontariste d'un mythe mobilisateur à une situation historique de plus en plus inquiétante. L'idéologie reaganienne est-elle mieux capable de surmonter la crise économique que le républicanisme Mitterand? On ne le saura jamais vraiment, car les moyens mis en oeuvre, de part et d'autre, sont absolument différents. Mais il me semble caractéristique que la même crise provoque un « revival » de certains traits nationaux typiques—mais des traits surdéterminés par une réaction contre le parti (démocrate aux Etats-Unis, giscardien en France) qui était au pouvoir au moment où la crise a frappé chaque pays.

WILLETT: En guise de conclusion, j'aimerais vous poser une question qui n'est pas d'ordre professionnel, mais qui pourrait intéresser nos lecteurs étudiants. Quand vous voulez vous détendre, que lisez-vous?

DE CERTEAU: Mes détentes ne sont pas exclusivement faites de lectures. J'aime beaucoup me balader... Ou la télévision—je suis capté par la télévision. C'est même dangereux! Je ne sais pas d'ailleurs

pourquoi je suis pris ainsi par l'image. Pourquoi est-ce que l'image capte à ce point? Cette expérience concerne aussi le rapport entre le visuel et le texte, qui pour moi n'est pas simplement une question théorique. Quel est donc le rapport entre la marche scripturaire et, d'autre part, la séduction—c'est plus fort que ça—la captation par les images de la télévision, même si elles sont idiotes? En fait la captation par l'image n'est pas relative à l'intérêt de l'image. Quelque chose d'autre se joue là, dans ces lacs où s'ouvre l'espace de quelque chose qui ne parle pas, *in-fans*. Donc, le premier type de divertissement, ce serait ça. Un autre, c'est le voyage. Sortir ailleurs: d'autres gens, d'autres pays, d'autres expériences... Le travail technique, rigoureux, érémitique est nécessaire mais il faut pouvoir respirer—aspirer plutôt laisser entrer l'air qui vient d'ailleurs. Et moi, ma manière, c'est de traverser d'autres espaces et d'apprendre d'autres questions, qui auront à s'introduire ensuite dans ce travail technique. Il faut aliéner son petit savoir, essayer de le perdre, pratiquer l'oubli qui est vacance et vide offert à d'autres. Maintenant, pour revenir à la question stricte que vous posiez—qu'est-ce que je lis—je répondrai: je lis des poètes. Ou certains romans de type poétique. Ce sont aussi ouvertures d'espaces et voyages. Par exemple, Marguerite Duras, ou Beckett, ou Borges, ou Philip Dick... Mais aussi des poètes, anciens ou contemporains, le soir, à la fin de la journée avant de partir ailleurs.

Notes

1. *La Prise de parole: Pour une nouvelle culture* (Paris: Desclée De Brouwer, 1968), p. 22.
2. *La Fable mystique, XVIe-XVIIe siècle* (Paris: Gallimard, Bibliothèque des histoires, 1982).
3. "Lacan: an Ethics of speech," *Representation* (Berkeley), No. 3 (1983).
4. A. O. Hirschman, *Exit, Voice, & Loyalty: Responses to Decline in Films, Organizations, & States* (Harvard: Harvard University Press, 1970).



PAROLES GELEES

UCLA French Studies



Volume 1 ❦ 1983



PAROLES GELEES

UCLA French Studies

Volume 1 ❧ 1983

Paroles Gelées is edited by the French Graduate Students' Association and published annually under the auspices of the Department of French at UCLA. Information regarding the submission of articles and subscriptions is available from the journal office:

Paroles Gelées
University of California, Los Angeles
Department of French, 160 Haines Hall
405 Hilgard Avenue
Los Angeles, California 90024
(213) 825-1145

Subscription price: $6 – individuals, $8 – institutions.

Cover photo: Luca della Robbia, detail from the Cantoria. Courtesy of Scala, Istituto Fotografico Editoriale, Florence, 1979.
Cover design by Laura Willett

CONTENTS